44e ANNEE (5e SÉRIE) N° 25 23 JUIN 1927

# L'AMI DU CLERGÉ

*Paraît à Langres tous les Jeudis*

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**A. ROZIER**
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

## VERS L'UNION PARFAITE

### D'APRÈS S. JEAN DE LA CROIX

La récente élévation de S. Jean de la Croix au rang de Docteur de l'Eglise universelle a ravivé l'attention que les **fidèles** et le clergé ont **toujours** apportée à ses enseignements. Nos lecteurs nous sauront gré de publier à cette occasion un résumé de sa doctrine mystique, dû à la plume spécialement compétente d'un des **fils du Carmel.**

AVANT-PROPOS

Le 24 août 1926, N. S. P. le Pape Pie XI déclarait S. Jean de la Croix Docteur de l'Eglise universelle, comblant par là les vœux de toute la Famille du Carmel et présentant à l'Eglise un saint déjà vénéré, en affirmant « insigne la sainteté de sa vie, et éminente sa doctrine. »

S'il est vrai de dire que notre grand Docteur mystique a pensé plus spécialement à son Ordre en écrivant, il est vrai d'ajouter qu'il s'adresse à tous les chrétiens résolus à marcher par les voies d'un très grand détachement, pour arriver à la bienheureuse union avec Dieu, essence de la sainteté.

Et cependant, qui d'entre nous n'a entendu dire, n'a pensé peut-être, que S. Jean de la Croix était de ces Saints inabordables dont les écrits sont réservés à une élite restreinte d'âmes privilégiées,... que les voies dans lesquelles il engage ne sont pas les plus sûres, et que la grande majorité des âmes intérieures doit les ignorer ?

Cette erreur est très préjudiciable aux personnes d'oraison, et nous voudrions contribuer à la dissiper. Beaucoup d'âmes admirablement douées ne font que piétiner sur place, parce qu'elles manquent de lumière, parce qu'elles n'ont pas des idées justes sur les moyens de parvenir au but suprême auquel elles aspirent : *l'union à Dieu.* Il semble que ces âmes attirées vers la vie intérieure, vers l'oraison, vers la contemplation, soient plus nombreuses que jamais à l'heure actuelle... N'est-il donc pas bien opportun de leur montrer qu'elles trouveront, dans la sublime et lumineuse doctrine de S. Jean de la Croix, la réponse à leurs aspirations intimes ; qu'elles ont tort de s'effrayer ; et que les écrits du grand Docteur leur seront une mine précieuse à exploiter ?... Tous les détails de la vie intérieure y sont synthétisés, en sorte que tout s'unifie. Aux bonnes volontés qui seraient peut-être exposées à ne pas assez distinguer l'accidentel de l'essentiel, à confondre ce qui est secondaire avec ce qui est principal, il propose un moyen unique qui les conduira sûrement au grand but de la vie : l'union avec Dieu, — et ce moyen, c'est *la prière.*

La prière, voilà le grand devoir de tous les chrétiens : « Qui prie se sauve, qui ne prie pas se damne, » répétait constamment S. Alphonse de Liguori, un autre Docteur de l'Eglise.

*Quand faut-il prier ? Comment faut-il prier ?* Notre-Seigneur a répondu à ces deux questions dans l'Evangile. — Quand ? « *Oportet semper orare et non deficere* » (Luc, XVIII, 1) : Toujours. — Comment ? « *Spiritu et veritate* » (Jo., IV, 23) : En esprit et en vérité.

Mais si ce double précepte est pour tous, il y a des manières bien différentes de l'observer. Les degrés de cette échelle qui doit nous élever jusqu'à l'union sont innombrables ; on peut cependant les grouper en trois étages sans discontinuité, s'il m'est permis de parler ainsi : il y a la prière mentale des commençants, celle des avancés et celle des parfaits.

La première est la *méditation.* S. Jean de la Croix l'appelle « l'exercice des commençants [1]. » On se met par la foi en la présence de Dieu et de quelque grande vérité ; on exprime à Dieu les sentiments que ces vérités excitent, les résolutions qu'elles provoquent, et on supplie le Seigneur de les bénir, de nous accorder la grâce de les mettre en pratique.

S. Jean de la Croix parle peu de cette sorte d'oraison : beaucoup d'auteurs, dit-il, ayant traité ce sujet abondamment. Il s'adresse à ceux qui, ayant persévéré quelque temps dans cet exercice, sont déjà arrivés à embrasser d'un seul regard la vérité qu'ils devaient auparavant fouiller, disséquer, pour en tirer le suc. Ils en sont maintenant pénétrés et nourris. — Cette oraison très simple a reçu le nom d'*oraison de simple regard ;* parfois on lui donne déjà le nom de *contemplation,* contemplation acquise. Dans cette oraison, il n'y a rien qui excède l'exercice naturel de nos facultés ; mais c'est un terrain excellemment préparé pour la contemplation infuse.

[1] *Vive Flamme d'amour,* 3e Strophe. Vers III, p. 209. — Les Œuvres de *S. Jean de la Croix*, sauf indication contraire, sont citées d'après la traduction de M. le Chanoine Hoornaert, 1922-1923 ; les Œuvres de sainte Thérèse suivant la traduction des Carmélites de Paris, 1907-1910.

En effet, cette simplicité de regard, cette tranquillité d'esprit, rendent l'âme apte à recevoir le rayon de contemplation infuse qui arrête tout raisonnement dans l'intelligence et donne de Dieu « une connaissance surnaturelle obscure, générale et amoureuse. » Dès que cette connaissance est infusée à l'âme secrètement, il y a, par là-même, contemplation mystique, et nous sommes arrivés à l'étage des *avancés*. Mais comme cette connaissance n'est donnée que par intermittences, qu'entre temps l'âme peut encore faire oraison comme autrefois, et que jamais la passivité des facultés n'est complète, certains auteurs, disciples et commentateurs de S. Jean de la Croix, ont cru pouvoir donner à cette oraison des « avancés » le nom de « contemplation acquise » par opposition à la contemplation infuse des parfaits qui est *complètement* passive, et dont ils jouissent constamment sans avoir aucun travail préalable à fournir.

L'expression est juste si on la rapporte à la part de préparation active de l'âme ; mais il ne faut pas oublier que la connaissance amoureuse de Dieu qui est la caractéristique de cette oraison des avancés est surnaturelle ; elle excède la portée naturelle de nos facultés, personne ne peut se la procurer à son gré ; si Dieu n'intervient pas en mettant en exercice les dons de Sagesse et d'Intelligence, tous nos efforts seront vains.

Cette contemplation, dans son fond, est donc infuse déjà, il y a déjà un peu de passivité puisque l'âme ne peut plus — à certains moments du moins — se servir de son intelligence comme autrefois, pour échafauder des concepts et des raisonnements.

S. Jean de la Croix fait remarquer que ce commencement de contemplation infuse est accordé généralement à ceux qui persévèrent depuis quelque temps dans la méditation et qui veillent à la pureté de leur cœur. Ceux qui sont retirés du monde, la reçoivent ordinairement très vite ; c'est déjà une « *oraison supérieure* » qui apporte à l'âme les fruits les plus abondants. Le saint Docteur excelle à donner les conseils propres à développer ce germe mystique, ou plutôt, à écarter tous les obstacles qui peuvent s'opposer à sa croissance.

Si beaucoup d'âmes parviennent à cet état de contemplation semi-passive, bien peu, dit encore S. Jean de la Croix, atteignent la contemplation *parfaite*, strictement infuse, complètement passive, pas même la moitié de ceux qui ont reçu les premières grâces mystiques [1].

Bien rares sont celles à qui Dieu enlève définitivement et complètement l'exercice humain de leurs facultés, et qui sont en tout mues par l'Esprit-Saint. Bien peu, en effet, permettent à Dieu de les purifier assez profondément, assez vigoureusement pour que la grâce puisse tout envahir; bien peu consentent pratiquement à perdre leur moi humain — dans l'ordre d'opération, cela s'entend, car dans l'ordre de substance, c'est impossible, — pour trouver l'exercice de leurs facultés dans la vie même de la Sainte Trinité, par une union ineffable qui échappe à toute analyse.

Dans cet état de transformation, l'âme reçoit des lumières si abondantes et si vives, qu'elle est comme introduite dans une région céleste où elle contemple, dans un regard absolument simple et ardemment affectueux, les choses divines. Sa volonté confirmée dans le bien se porte sans effort à toutes les vertus dans ce qu'elles ont de plus héroïque. Cet état, pour être très rare, exceptionnel, ne doit pas être regardé pour cela comme extraordinaire, car l'âme y parvient par *l'exercice* des **vertus théologales et des dons du Saint-Esprit.** C'est le **sommet du développement de la grâce** sanctifiante.

**L'Union mystique est donc un état admirable. Peut-on nourrir dans son cœur le désir d'y parvenir ? N'est-ce pas présomption, orgueil ?...**

Il ne saurait y avoir présomption et orgueil à désirer ardemment, mais humblement, la grâce de la contemplation infuse et l'Union divine. — Mais il y en aurait à désirer les faveurs accessoires et les phénomènes accidentels qui peuvent l'accompagner, tels que révélations, visions corporelles ou imaginaires (ainsi nommées parce qu'elles sont produites dans l'imagination), esprit de prophétie, paroles surnaturelles,... grâces qui peuvent être sujettes à illusion, et qui, en tout cas, en elles-mêmes ne constituent pas la sainteté et ne lui sont pas nécessaires. Dieu accorde ces faveurs quand Il veut, comme Il veut et à qui Il veut, et sa divine Sagesse sait mieux que nous les voies où il nous convient de marcher.

Pour S. Jean de la Croix, le but à atteindre, but qu'il décrit avec une maîtrise si parfaite, c'est « l'union d'amour avec Dieu » [1]. Pour lui, le seul moyen d'arriver à ce but, c'est la contemplation.

Toute l'ascèse du grand Docteur, sa doctrine du « *rien* » consiste à éliminer des puissances de l'âme ce qui pourrait les troubler, ce qui serait un obstacle à la connaissance quasi-expérimentale d'un Dieu présent au centre de notre être et désireux de s'unir à nous.

### VERS L'UNION PARFAITE

Un saint est un héroïque serviteur, plus que cela, un Ami de Dieu : « *Je ne vous appellerai plus serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître; mais je vous ai donné le nom d'amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître.* » (Jo., xv, 15).

L'amitié suppose un amour mutuel, et dans ce double amour, l'âme puise une énergie surhumaine et divine qui la vivifie, la spiritualise et la déifie sans anéantir la nature, mais la transformant, l'achevant.

[1] *Nuit obscure*, Livre I, Chap. IX.

[1] *Nuit obscure*, Exposition du sujet. Edition critique, tome II, p. 238.

La perfection, dit S. Jean de la Croix, c'est « l'union d'amour avec Dieu [1] » à laquelle la contemplation conduit *sûrement*. Le saint Docteur la place à la base de la sainteté.

Plus nombreuses qu'on ne le croit parfois superficiellement, sont les âmes que Dieu appelle à l'union mystique en cherchant à les purifier passivement, et, comme nous le ferons remarquer plus loin, la nuit obscure passive est un commencement de contemplation mystique, au sens strict du mot. « Or, dit le Saint, si beaucoup d'âmes appelées à la perfection n'y parviennent pas, ce n'est pas toujours par mauvais vouloir, mais souvent par ignorance. C'est qu'elles ne rencontrent pas de directeurs assez expérimentés dans les voies surnaturelles pour être capables de les y introduire et de les guider [2]. » Ils ne voient que « mélancolie et faiblesse » là où il y a action divine, et ils entravent cette action, et par conséquent le progrès des âmes qui ont mis en eux leur confiance...

S. Jean de la Croix entreprit de suppléer à leur insuffisance.

Il le fit avec une grâce toute spéciale reçue du ciel, jointe à une profonde science acquise et une vertu éminente. Ses écrits le placent dans la sainte Eglise comme le guide le plus sûr et le plus lumineux dans les chemins obscurs et parfois si douloureux qui conduisent à l'union divine.

Un paysage symbolique dessiné par le saint lui-même, et qui devait servir de frontispice au recueil de ses œuvres, nous fait toucher du doigt la moelle de sa doctrine. Il représente une montagne au sommet de laquelle la Sagesse divine attend l'âme qu'elle doit enrichir de ses dons. Trois sentiers partent de la base de la montagne, se dirigeant vers le sommet. Le premier, à droite, s'en détourne bientôt et conduit à des précipices : c'est la voie que suivent les âmes qui se laissent prendre à l'amour des biens de la terre. — Un second sentier, à gauche, s'élève davantage, mais il aboutit à une impasse : c'est le chemin des âmes pieuses retenues par l'amour des biens surnaturels. — Enfin, le troisième sentier, à l'entrée duquel se lit le mot « Rien » six fois répété, est le seul qui mène droit au sommet de la montagne de la perfection.

C'est en effet par un sextuple dépouillement que l'âme doit passer en immolant, dans autant de degrés de purification, ses passions, sa raison, sa mémoire, son imagination, sa volonté, enfin son amour des biens surnaturels, pour monter vers le but et arriver au terme désiré, la possession de Dieu par l'*union d'amour*.

Nous essayerons dans ce petit traité d'exposer succinctement le sujet et l'esprit de la Doctrine de S. Jean de la Croix. Puissions-nous éclairer les âmes contemplatives, les encourager à persévérer dans cette voie qui les mènera infailliblement à la sainteté!

[1] *Nuit obscure*, Exposition du sujet. Edit. crit., p, 238.
[2] *Montée du Carmel*, Prologue de l'auteur, p. 3.

## L'ENTRÉE DANS LA CARRIÈRE

De même que pour être admises à posséder Dieu dans le ciel, les saintes âmes du Purgatoire doivent s'être entièrement purifiées dans un lieu de souffrances, ainsi les âmes privilégiées, appelées ici-bas à la participation anticipée du Souverain Bien, doivent, avant d'y atteindre, passer par un purgatoire mystique. Tous les Maîtres de la vie spirituelle en conviennent.

Dans cette purification de l'âme, — ou dans cette « *Nuit.* » comme l'appelle S. Jean de la Croix, — il importe de distinguer un élément actif et un élément passif.

L'élément *actif*, c'est la part de l'âme, c'est le travail du contemplatif qui, avec la grâce de Dieu, cherche à marcher sur les traces de Jésus Crucifié, le prenant comme modèle, méditant sa vie et y conformant la sienne, renonçant pour son amour à tous les plaisirs. Cette part de l'âme est plus grande au début de la vie spirituelle, mais elle devra toujours accompagner plus ou moins celle de Dieu.

Bien autrement importante et féconde est la part de Dieu dans l'œuvre de la purification de l'âme. Cette part constitue l'élément *passif* de la « nuit obscure, » elle est toute divine, Dieu opérant lui-même, et réalisant dans l'âme qui lui est toute livrée une œuvre incomparable. — Cette œuvre sera d'autant plus intense que l'âme aura besoin d'être travaillée plus profondément et que Dieu voudra la mener à une perfection plus haute, trouvant d'autre part l'âme toute livrée à son action.

La purification active et celle que Dieu accomplit lui-même atteignent l'une et l'autre et le sens et l'esprit ; d'où quatre nuits : la *purification active du sens*, — la *purification active de l'esprit*, — la *purification passive du sens*, — la *purification passive de l'esprit*.

**I. Purification active.** — A) Nuit du sens. — Le premier travail de purification n'est autre chose que l'ensemble des luttes, des sacrifices, des renoncements compris par les auteurs ascétiques sous la dénomination de *mortification* et de *détachement*. Ce travail est devenu nécessaire depuis la chute du premier homme qui a détruit l'équilibre de nos facultés. Au lieu de tendre comme d'instinct à Dieu, l'homme se regarde, lui... ; le rayon de bonté allant du Créateur à la créature subsiste, mais le rayon de reconnaissance n'est plus renvoyé naturellement de la créature à son Dieu, l'harmonie est brisée... Dieu n'a pas cessé d'aimer, de donner, de vivifier ; mais l'homme a cessé de lui rapporter son amour, c'est lui qui est devenu son centre, l'égoïsme est l'entrave qui le fait dévier, il se cherche lui-même au lieu de rechercher Dieu.

Aussi, pour que l'âme puisse « s'unir d'amour avec Dieu, » s'attacher à lui de toutes ses forces, une œuvre de mortification, de renoncement à

toutes choses doit s'opérer. Toutes les tendances, toutes les attaches naturelles déréglées, toutes les passions qui ne sont pas dirigées vers Dieu doivent être éliminées ; car, dès lors que l'âme a la moindre attache en dehors de Dieu, il n'y a plus d'unité possible, puisqu'elle veut ce que Dieu ne veut pas.

Cette œuvre de mortification, S. Jean de la Croix l'appelle « *nuit active du sens* ». Il lui donne ce nom parce que la partie sensitive est dans la nuit par rapport aux satisfactions dont on la prive.

Le mot « *nuit* » est très juste. Lorsque survient la nuit naturelle, tous les objets semblent nous échapper. Or, la mortification plonge les passions et les tendances déréglées dans une sorte d'obscurité qui leur fait perdre de vue la jouissance de tout ce dont elles se repaissaient, de tout ce qui faisait pour elles le charme et la lumière de la vie.

Travail ardu, travail pénible : car c'est par le sacrifice, en coupant, en retranchant, en sortant d'elle-même, que l'âme devra quitter son étroite prison où l'égoïsme l'opprime et l'étouffe... Mais travail qui n'est pas sans apporter à l'âme de douces consolations, de vraies joies, car son état est en effet bien moins un état de privation que *d'affranchissement*.

L'âme s'élève au-dessus de la servitude de l'égoïsme qui l'accablait, de l'entraînement au mal qui la conduisait à sa perte. Son esprit et son cœur n'avaient plus leur trésor en Dieu, ils commencent à s'élever à lui ; les passions s'atténuent ; les préoccupations morales ou intellectuelles qui dominaient l'âme et l'entraînaient dans mille rêves, empêchaient son recueillement. Ah ! si les hommes spirituels savaient quels biens ils perdent, faute de s'interdire le goût des choses auxquelles leur volonté persiste à s'attacher !... L'âme le comprend, et du plus profond de son être elle dit avec l'Apôtre : « *Je désire ma dissolution* » (Phil. I, 23) ; ce qui signifie : « Je désire me perdre pour trouver Dieu. » Elle sait qu'au bout de son calvaire elle trouvera une vie renouvelée, elle sera éclairée, et elle chante avec allégresse son bonheur dans la première strophe de la *Montée du Carmel* : « Oh ! l'heureuse Fortune !... »

B) NUIT DE L'ESPRIT. — Cependant, l'âme n'a encore fait qu'un premier pas dans la voie qui conduit à l'Union divine. A la mortification de la partie inférieure de l'âme doit s'ajouter celle de la partie supérieure, qui la purifiera beaucoup plus profondément ; atteignant non plus seulement les passions grossières, mais ce qu'il y a de plus noble dans l'homme : *intelligence, mémoire, imagination, volonté* [1].

Notre *intelligence* est sujette à beaucoup d'erreurs, parce que ses opérations dépendent des sens ; et même en la supposant bien réglée, son objet restant dans le domaine des choses naturelles, il lui est impossible, par ses seules forces, de s'élever à l'union divine, aucune connaissance créée n'étant un moyen proportionné à l'union. — C'est *la Foi* qui la sortira d'elle-même, la retirant de la sphère des choses naturelles pour l'élever à Dieu. Cette transformation n'aura rien de commun avec les sens, ni avec l'habileté humaine ; le travail de l'âme, son action à elle, sera de *se vider* volontairement et complètement de tout ce qui peut entrer par l'œil humain, être perçu par l'oreille humaine, enfanté par l'imagination, compris par le cœur, de laisser en arrière tout ce qu'elle peut goûter et sentir spirituellement, pour se plonger dans l'obscurité de la foi, dont les vérités ne l'aveuglent que parce qu'elles sont trop éblouissantes de lumière.

*L'Espérance* dépouillera *la mémoire* de sa lumière, lui faisant oublier ses anciennes connaissances ; moins on possède, plus on a d'espérance ; moins on s'occupe de ce que l'on possède, plus cette vertu grandit, plus elle fait pénétrer dans l'union ; car, en augmentant son espoir en Dieu, elle l'attire davantage à elle.

L'âme dont toute l'espérance sera fixée en Dieu, aimera à ne plus se souvenir de ce qui l'avait occupée jusqu'alors ; ne s'y arrêtant pas, mais se tournant vers lui, en un élan de tendre affection, lorsque ces souvenirs se présenteront à la mémoire.

*L'imagination* elle aussi est impuissante à nous donner la moindre idée, la moindre représentation de Dieu. Elle ne travaille en effet que sur les données qu'elle a reçues des sens extérieurs, d'après ce qu'ils ont vu, goûté, senti... Or, il n'y a aucune proportion entre ces choses corporelles et Dieu qui n'a ni forme, ni figure ; et quiconque veut se figurer Dieu sous une forme sensible est assuré de l'ignorer. « Gardez-vous donc d'agir comme tant d'insensés, dit S. Jean de la Croix, qui pensent bassement de Dieu, et se persuadent qu'Il est d'autant plus éloigné qu'ils le comprennent, le goûtent ou le sentent moins. Le contraire est plus conforme à la vérité, car moins on le comprend distinctement, plus on est près de Lui [1]. » Seule, *la Foi* domine toutes ces idées, ces sentiments, ces images, seule elle fera arriver l'âme à ce qui est divin.

*La volonté* aussi, la volonté surtout devra traverser cette salutaire purification. Ce que la Foi a fait pour l'intelligence et l'imagination, ce que l'Espérance a fait pour la mémoire, la troisième vertu théologale, la *Charité*, doit l'opérer pour la volonté ; la détachant de toute affection déréglée, ne mettant sa *joie* et ses *désirs* en aucune chose créée, refrénant ses sentiments *de douleur* et *de crainte*.

Le détachement de tout le sensible rapproche l'âme de Dieu, la mortification de ses passions et de ses facultés lui fait faire un grand pas ; mais

[1] Voir *La vive Flamme d'amour*. str. III, vers III *(Les profondes cavernes du sens)*, § I-X. S. Jean de la Croix nous donne ici la clef de tout son enseignement. Ce sont peut-être les pages les plus lumineuses de ses œuvres. Le saint y dit une fois de plus que la contemplation est la base de sa doctrine mystique.

[1] *Cantique spirituel*, 1e Partie, Strophe I.

lorsqu'elle va généreusement jusqu'au sacrifice des *Biens surnaturels*, elle entre beaucoup plus avant dans la voie de la perfection.

Oui, chères âmes qui voulez devenir conformes au Christ, c'est jusqu'au dépouillement des biens surnaturels qu'il faut aller. Etant surnaturels, ils ont une excellence supérieure, et les abandonner pour reporter votre joie en Dieu, c'est donner à Dieu une marque d'amour beaucoup plus grande.

Par ces biens surnaturels, nous entendons ceux que l'on nomme « *gratis datæ.* » Pour bien comprendre la doctrine spirituelle et mystique de S. Jean de la Croix, il faut se rappeler la grande distinction théologique entre les grâces dites « *gratis datæ* » et les grâces dites « *gratum facientes.* »

Les premières, comme leur nom l'indique, sont purement gratuites et en dehors de tout mérite. Elles ne sont pas habituellement dans l'ordre de la sanctification personnelle ; mais elles sont ordonnées premièrement à la sanctification du prochain : tels le don des langues, celui des miracles, visions, prophéties, etc. On les appelle, dans le langage courant, « grâces extraordinaires. » « L'attache et l'imperfection que l'homme peut y apporter l'exposent beaucoup à l'erreur, en négligeant d'en user avec la perfection que Dieu requiert... » [1].

Les grâces « *gratum facientes,* » bien supérieures par leur nature, ont pour fin le salut de l'âme, son avancement. Telles la grâce sanctifiante qui rend l'âme juste et sainte aux yeux de Dieu, et la grâce actuelle qui la sollicite et l'aide à accomplir les bonnes œuvres par lesquelles s'augmentent la grâce habituelle et la sainteté.

Ces grâces, données à tous dans un degré suffisant pour être sauvé, sont souvent nommées « ordinaires ou communes » ; mais en réalité, ce sont les plus précieuses. Dans les IIe et IIIe Livres de la *Montée du Carmel*, le saint Docteur, passant en revue toutes les faveurs extraordinaires ou grâces « *gratis datæ* » qui peuvent être accordées à une âme, prouve qu'elles ne sauraient être moyen immédiat d'union.

Ainsi, il ne faut jamais désirer ces faveurs extraordinaires, et encore moins les demander. Il convient même de s'y opposer. Il n'y a aucun inconvénient à suivre cette règle ; mais il y en a de très graves à s'en écarter. Quelquefois, Dieu luimême produit ces faveurs ; d'autres fois, c'est le démon ou l'imagination qui en produisent les simples apparences ; mais, en toute hypothèse, il y aura avantage à les rejeter toutes. En voici la raison : d'une part, en agissant ainsi, on se prémunit contre toute illusion possible ; d'autre part, l'âme ne doit pas craindre de perdre les avantages réels qui sont attachés à ces faveurs quand c'est Dieu qui les donne ; car elles sont purement passives et elles produisent leurs bons effets indépendamment de notre acquiescement. « Ces phénomènes agissent passivement sur l'âme, dit S. Jean de la Croix, et nous savons qu'ils y produisent leur effet malgré elle, bien qu'elle puisse repousser la vision, comme il lui arrive souvent de le faire ; et il en résulte que l'effet principal, celui que la vision devrait produire dans l'âme, lui est communiqué alors plus en substance, bien que ce ne soit pas en cette manière. Nous avons expliqué, en effet, que l'âme est incapable de s'opposer aux biens que Dieu veut lui communiquer, à moins d'avoir en elle quelque imperfection, ou attache à un objet ; or, quand elle renonce à ces visions, avec humilité et respect, c'est un signe qu'elle n'a plus ni imperfection, ni attache ; elle se montre désintéressée et vide, ce qui est la meilleure disposition pour l'union divine [1]. »

[1] *Montée du Carmel*, Liv. III, Chap. XXIX, p. 77 ; Chap. XXX, p. 79.

Au contraire, le saint Docteur apporte tous ses soins pour aider l'âme à développer en elle le germe de la contemplation infuse [2], qui appartient à la catégorie « *gratum faciens,* » et qui entre dans le développement normal de la grâce sanctifiante. Il en reconnaît bien la gratuité ; la contemplation infuse excède absolument la portée de l'effort humain : « Les faveurs, dit le Saint parlant des sentiments purement spirituels qui sont de l'essence de la contemplation infuse, ne dépendent pas de l'activité de l'âme, ni de ses méditations, bien que par là elle se mette dans de *bonnes dispositions*. Dieu seul donne ces faveurs quand il lui plaît, de la façon et pour le but qu'il a en vue [3]. »

Cependant, si l'âme ne peut pas mériter la contemplation infuse d'un mérite de *stricte justice* que la théologie appelle « *de condigno,* » elle pourra la mériter d'un mérite *de convenance,* « *de congruo,* » dont Dieu dans son infinie bonté ne manque jamais de tenir compte, et cela, en demandant humblement cette grâce de la contemplation, en faisant le vide, en acceptant les purifications passives.

« Il est indubitable, dit notre Saint, que si l'âme dans chaque demeure (ou degré d'amour) lutte vaillamment et triomphe, elle méritera *(mercerera)* de passer de degré en degré et de demeure en demeure pour arriver à la dernière [4] » (qui est l'union transformante). — Et dans la Strophe X du *Cantique Spirituel :* « L'âme qui ferme les yeux à toutes choses créées, pour les ouvrir seulement pour son Dieu, mérite que la manifestation de l'Epoux lui soit accordée [5]. »

**II. Purification passive.** — Ce serait une erreur de croire que la purification passive est un état d'âme succédant à la purification active comme

[1] *Montée du Carmel*, Liv. II, Ch. XV, p. 130.

[2] La contemplation infuse, tout en étant une grâce du genre *gratum faciens* et par conséquent ordinaire et commune quant à la substance, est cependant extraordinaire dans son mode, en ce sens que par une grâce actuelle Dieu met momentanément *en exercice* les dons du Saint-Esprit (surtout ceux d'Intelligence et de Sagesse) qui, comme à l'état de germes et de racines, nous sont donnés dans le Baptême et augmentés dans la Confirmation.

[3] *Montée du Carmel*, tom. II Liv. II, Ch. XXX, p. 208.

[4] *Montée du Carmel*, t. I, Liv. II, Ch. X ; Edit. critique, p. 143.

[5] *Edit. crit.*, l. c., p. 213.

une route qui fait suite à une route... S'il est vrai que la part active de l'âme est plus grande à l'entrée dans la carrière spirituelle, et qu'elle doit normalement céder de plus en plus la place à l'Ouvrier divin, il n'en reste pas moins vrai que les deux manifestations peuvent et doivent, dans une certaine mesure, aller de pair ; c'est ainsi que les biographes de S. Jean de la Croix nous le montrent parvenu aux états mystiques les plus élevés et continuant à s'exercer à la mortification et au détachement [1].

A la mortification active, à laquelle l'âme s'applique spontanément dans la purification de ses puissances sensibles et spirituelles, doit s'ajouter la purification passive de ces mêmes facultés, expérience douloureuse produite par la contemplation infuse elle-même.

L'âme se laisse alors travailler par la main de Dieu, détacher de ses biens même surnaturels, et réduire à un état d'indigence et de nudité complètes, afin de soumettre la partie inférieure à la supérieure, et la supérieure à Dieu ; en d'autres termes : afin de faire sentir vivement la place subordonnée qu'occupe la chair vis-à-vis de l'esprit, et l'esprit vis-à-vis de Dieu.

S. Jean de la Croix nous dit que les premiers degrés des purifications passives se rencontrent fréquemment chez les âmes intérieures et recueillies. Elles se produisent « chez le grand nombre des commençants, » dit-il, et très vite quand il s'agit d'âmes séparées du monde ; mais les degrés les plus élevés de ces purifications sont beaucoup plus rares, même dans les Ordres contemplatifs. Sans doute, Dieu a ses privilégiés, et il se rencontre, même dans le monde, des âmes qu'il fait marcher par ces voies, qu'il appelle à un dépouillement complet, et qui y répondent par des dispositions particulièrement généreuses... Heureuses ces âmes si elles ont la grâce d'être conduites par des directeurs connaissant expérimentalement ces voies, ou tout au moins, les ayant étudiées et les comprenant ! Qu'elles demandent avec humilité cette grâce à Dieu ; car s'il leur arrivait de tomber entre les mains d'un directeur ignorant ces états, elles courraient le risque de s'en voir fermer l'entrée par une fausse prudence et une apparente humilité ; et, se méprenant sur l'action divine, elles pourraient se croire perdues et reculer découragées.

Notre grand Docteur nous décrit les purifications passives, leurs variétés, leurs formes et leurs effets multiples avec une pénétration, une précision incomparables qui le mettent au premier rang des écrivains ayant traité ces choses si subtiles et délicates. Aucun auteur, en cette matière, ne peut, ce nous semble, lui être comparé. Il a fait vraiment en cela œuvre de génie.

A) Nuit passive du sens. — Il est nécessaire de subir cette purification passive pour arriver à la divine union de l'âme avec Dieu. Nombreuses sont les âmes appelées par le Divin Maître à franchir ce pas, mais peu correspondent à une si grande grâce et continuent leur marche en avant, soit qu'elles manquent d'une direction éclairée, soit qu'elles ne consentent pas à renoncer à leur action propre.

Quand une âme commence à servir Dieu, il l'alimente du lait de ses consolations dans la méditation et lui donne la facilité de produire des actes discursifs dans lesquels l'imagination a son rôle. L'âme y trouve douceur et suavité, et il lui est nécessaire de suivre cette voie tant que Dieu ne l'appellera pas à monter plus haut.

Mais il vient généralement un temps, — et pour les personnes séparées du monde ou habituellement recueillies, le changement se produit assez vite, — où Dieu veut donner une nourriture plus substantielle à l'âme ; alors, il la sèvre du lait des enfants, elle ne trouve plus qu'aridité dans la méditation, Dieu se cache et elle craint de l'avoir perdu, elle a l'impression de reculer. « Les sécheresses de la nuit sensitive, dès qu'elles font leur apparition, sont une cause de vives souffrances pour les spirituels. Il y a d'abord sur eux l'action de l'aridité même ; mais ce qui les tourmente surtout, c'est l'idée qu'il sont dans un chemin perdu, que c'en est fait de tout leur trésor spirituel, que Dieu les abandonne... Ce qu'ils font n'engendre que fatigue [1]. »

Le souvenir de ce qu'elle recevait jadis avec d'ineffables jouissances, semble accroître les ténèbres de la douloureuse nuit de cette âme. Si elle persiste à vouloir méditer, à produire des actes comme autrefois, elle n'ébauche qu'une oraison discursive triste et pénible, et se fatigue inutilement, retournant sans cesse à son point de départ.

En réalité, Dieu appelle l'âme à le suivre de plus près. Il semble lui enlever ses trésors, alors qu'il l'enrichit. Il opère un travail de destruction et d'édification.

*De destruction,* quant aux défauts et imperfections des commençants, que S. Jean de la Croix assimile aux sept péchés capitaux. Il montre comment Dieu les en guérit par la souffrance et l'humiliation des sécheresses ; les corrigeant surtout de leur complaisance en eux-mêmes et de leur sévérité pour le prochain. « Devenue souple et humble sous l'action des aridités, difficultés, tentations et souffrances que Dieu emploie pour l'exercer, l'âme se montre douce envers Dieu, patiente pour elle-même et pour le prochain [2]. »

[1] Si le saint Docteur parle de la purification active surtout dans la *Montée du Carmel,* tandis qu'il ne traite que des états passifs dans la *Nuit obscure,* proposant ainsi sa doctrine en deux traités différents, c'est que, comme presque tous les auteurs de son époque, il se place uniquement au point de vue formel et scolastique ; mais il n'entend pas se placer au point de vue réel et expérimental. En réalité, ces deux Livres forment un seul tout, considéré par l'auteur sous une double face

Dans la *Montée du Carmel,* le travail de l'âme dans l'œuvre de sa sanctification est mis en évidence ; S. Jean de la Croix la prémunit contre tout ce qui pourrait la détourner de l'union avec Dieu, il lui enseigne le moyen d'écarter les obstacles, de se dépouiller d'elle-même, la conduite à suivre pour permettre à l'action divine de s'exercer librement. Dans la *Nuit obscure,* il décrit le travail de Dieu, c'est-à-dire ce que l'âme subit et ce qu'elle reçoit.

[1] *Nuit obscure,* L. I, Ch. x, § XI.
[2] *Ibid*, Ch. III, § III.

*D'édification.* « Dieu se communique en acte de simple contemplation [1], » par une attention amoureuse à sa divine présence. Cette contemplation infuse est à peine perceptible au début, car elle échappe à notre sensibilité et à notre manière de comprendre; l'âme doit vivre alors de foi pure et non plus de sensibilité, d'impressions et d'imagination. C'est donc l'éclosion de la vie mystique, Dieu se rapproche de l'âme, mais sans se donner encore : « Il ne se laisse entrevoir qu'à travers une fente [2]. »

Par la privation de la grâce et de la dévotion sensible, Dieu mortifie, épure et calme les sens afin qu'ils ne puissent entraver l'esprit dans son élan vers la contemplation et la vraie sagesse [3].

Cette nouvelle manière d'oraison réclame une grande passivité. L'impossibilité de discourir ne fait qu'augmenter, mais il est vrai cependant qu'au début cette impossibilité n'est pas toujours régulière, et il est nécessaire à certains moments de revenir à la méditation, et quelquefois pour un temps assez long : Dieu le permettant sans doute par égard pour la faiblesse de l'âme.

Il est aussi des âmes pour qui la méditation discursive est impossible, et que Dieu pourtant ne veut pas élever à la voie de l'esprit. Son but alors, en envoyant des sécheresses, est seulement de les corriger d'une gourmandise spirituelle vicieuse, et il ne leur donne que par intermittences la grâce de la contemplation infuse.

Cette bienheureuse nuit des sens n'est d'ailleurs pas sans consolation. Dieu n'a pas coutume de châtier des deux mains ; et s'il prive les âmes des consolations sensibles, c'est pour leur faire goûter une paix bien autrement délectable. « Parfois, dit notre saint Docteur, quand... l'âme est serrée dans ses aridités, Dieu lui communique tout à coup quelque suavité spirituelle, un amour très pur, des lumières intellectuelles d'une grande délicatesse, et chacune de ces faveurs est d'un goût et d'une efficacité bien supérieurs à tout ce qu'elle a goûté auparavant... L'âme acquiert la liberté d'esprit favorable à la réception des douze fruits du Saint-Esprit... D'autre part, l'aspiration vers Dieu augmente avec le désir de lui être fidèle [4]. » « L'âme progresse dans le souvenir habituel de Dieu, la pureté de conscience, la pratique des vertus. En un mot, grâce à ces aridités, toutes les vertus théologales, cardinales et morales se développent en elle, et agissent aussi bien sur le corps que sur l'esprit [5]. »

Et maintenant, si le bon Dieu veut mener l'âme plus loin, elle est prête ; sa partie sensible ne mettra plus obstacle au travail que le Divin Maître viendra opérer dans l'esprit.

[1] *Nuit obscure*, L. I, Ch. III, p. 14 ; — Ch. IX, p. 33, troisième signe. — *Montée du Carmel*, L. II, Ch. XIII, p. 115.
[2] *Cantique spirituel*, 1re partie, 5e vers, p. 33.
[3] Voir *Nuit obscure*. Liv. I. — *Chemin de la Perfection*, Ch. XXIII, p. 178 ; Ch. XXXIV, p. 254 ; Ch. XXXVIII. — *Château de l'Ame*, 2es Demres, Ch. I, p. 81 ; 4es Dres, Ch. I, p. 97, 98, 102, 105.
[4] *Nuit obscure*, Ch. XIII, § III.
[5] *Ibid.*

B) Nuit passive de l'esprit. — Cette nuit dépasse en horreur tout ce que l'on peut imaginer ; car c'est Dieu qui purifie la partie spirituelle de l'âme, un peu à la manière dont il purifie les âmes du Purgatoire. Le Seigneur n'y fait passer que les âmes qu'il veut élever à une haute sainteté [1] ; et leurs souffrances sont compensées dès ici-bas par des grâces ineffables. Travail tout divin exercé sur les facultés supérieures, dans lequel le Seigneur, voulant pénétrer l'âme du *tout* de Dieu et du *rien* de la créature et subordonner parfaitement tout l'être à la volonté divine, lui donne de ses *imperfections*, de ses *misères*, de ses *défauts les plus cachés, une vue qui la torture* et la fait passer par des angoisses indicibles.

L'âme alors prend conscience de son impuissance. Cette connaissance étant la base autant de la perfection que de l'humilité, Dieu se sert de la nuit de l'esprit pour éclairer l'abîme du néant humain et mettre sa propre gloire en relief dans les âmes qu'il veut combler de ses richesses [2].

Là encore, et bien plus qu'auparavant, l'âme est plongée dans une obscurité produite par une lumière très intense, trop intense pour sa faiblesse, lumière engendrée par le don d'Intelligence et par celui de Sagesse.

Cette lumière, par son éblouissante clarté, projetant ses rayons sur l'âme encore remplie d'impuretés, la torture à l'en faire mourir ; car d'une part elle enveloppe l'*intelligence* de ténèbres quasi-palpables, et d'autre part, en rivant cette faculté à la considération de ses défauts, de ses moindres souillures, elle entrave son vol vers les choses divines. La *volonté*, elle aussi, pleine d'angoisses en même temps que d'horreur pour elle-même, est tentée de désespérer en quelque sorte de la bonté divine.

En résumé, la cause formelle de cet état est une trop évidente connaissance infuse de l'infinie grandeur de Dieu et de notre néant. En jetant les yeux sur sa vie passée, l'âme reconnaît toute la gravité de ses fautes. Tous ses travaux, toutes ses bonnes œuvres, à cause des imperfections qui les ont accompagnés, ne lui semblent plus que des fruits gâtés qui font horreur à Dieu. A cette vue, l'âme éprouve un tourment qui se rapproche de celui du Purgatoire [3].

S. Jean de la Croix dépeint ce tourment sous toutes ses formes [4] ; mais, en même temps, il fait voir les bienfaisants effets de ces épreuves, lorsqu'elles sont supportées avec humilité et amour.

Il se sert d'une comparaison qui nous fait, pour ainsi dire, toucher du doigt ce mystère de purification et de transformation douloureuse, qui sanctifie l'âme et la dispose à l'union divine : la com-

[1] Honoré de Sainte-Marie, *Vie de S. Jean de la Croix*, 1re partie, § 10, p. 32.
[2] Joseph a Spir. S., *Cursus theol myst. scol.*, t. VI, Disp. XLV, 2 ; Disp. XLVII, 56, 75.
[3] Voir Philippus a SS Trin., *Summa theologiæ mysticæ*, P. I, Tract. III, a. 1, 2 ; — Anton. a Spir. S, *Direct. myst.*, Tract. II, 282.
[4] *Nuit obscure*, Ch. V, VI, VII, VIII. Voir aussi Sainte Thérèse, *Vie*, t. I, chap. XXX.

paraison du bois se transformant sous l'action du feu :

« Le feu matériel, dit-il, commence par dessécher ce bois, expulsant l'humidité, lui faisant suer sa sève. Après cela, il le noircit, l'obscurcit, le rend malpropre, lui fait répandre une mauvaise odeur, et à mesure qu'il devient sec, il en extrait et rend visibles tous les éléments grossiers et cachés qui empêchaient l'action du feu. Finalement, il commence à l'enflammer par l'extérieur, et la chaleur le transforme en feu et le rend aussi brillant que le feu lui-même. A ce moment, il n'y a plus de la part du bois ni action, ni passion propre, il ne lui reste que sa pesanteur et sa masse qui sont étrangères au feu, bien que les propriétés et l'activité du feu existent en lui. Etant sec, il répand la sécheresse ; chaud, il réchauffe ; lumineux, il éclaire ; il est devenu plus léger qu'avant, et c'est le feu qui lui communique ces propriétés et ces effets. Or, nous pouvons raisonner de même touchant le feu divin de la contemplation ; avant d'opérer l'union et la transformation divine en soi, il faut qu'il la dégage de tous les accidents contraires. Il en extrait toutes les vilenies, la rend noire, obscure, et ainsi, à l'intérieur, l'âme paraît pire qu'auparavant, plus abominable et laide qu'elle n'était d'ordinaire. Cette purification divine s'applique donc à éliminer toutes les humeurs vicieuses que l'âme ne voyait pas, tellement elles étaient enracinées (en elle) et assimilées (à sa personne) ; elle ignorait leur existence et ne supposait pas la réalité d'un si grand mal en elle. Maintenant, pour la purifier de ce mal et anéantir ces éléments nocifs, la contemplation divine les lui fait voir si clairement, grâce à son obscure lumière — bien qu'elle ne devienne pas ainsi plus mauvaise, ni en elle-même, ni devant Dieu, — qu'en découvrant ce qu'elle ignorait, il lui paraît que son indignité excite l'horreur divine [1]. »

S. Jean de la Croix embrasse dans les purifications passives du sens et de l'esprit tous les états mystiques inférieurs à l'Union transformante, considérés en tant que *renfermant de l'obscurité et des souffrances* [2] ; mais cette affreuse nuit est sillonnée par des éclairs d'éblouissante clarté.

Il est bien difficile d'expliquer et de concevoir, à moins de l'avoir expérimenté, la dilatation du cœur, le bonheur et le tourment tout à la fois que causent ces touches et ces blessures divines. Le saint Docteur en parle dans le *Cantique spirituel :*

« Parmi les divers genres de visites que Dieu fait à l'âme pour la blesser et l'attirer en son amour, Il lui réserve des touches secrètes qui, semblables à des traits de feu, frappent et transpercent l'âme, la laissent toute cautérisée par l'ardeur de l'amour... Ces traits enflamment tellement la volonté, que l'âme n'est plus qu'un ardent brasier d'amour ; elle paraît s'y consumer, se dégager d'elle-même, se renouveler complètement et commencer une existence nouvelle... David décrit ces touches quand il dit : *Mon cœur s'est enflammé et mes reins se sont changés, et à mon insu j'ai été réduit à rien* [1]. Par « reins, » le prophète entend les appétits et les affections qui s'émeuvent et deviennent divins dans les flammes du cœur, pendant que l'âme est réduite à rien par l'amour, et ne sait plus qu'aimer. Au moment où les reins se transforment, la violence de l'amour est telle, que l'âme attirée vers Dieu éprouve des peines et une angoisse intolérables. Et cela ne vient pas de ce qu'elle se sent blessée ; car de telles blessures lui sont douces et salutaires, mais de ce que Dieu ne satisfait pas son amour, et la laisse dans les tourments de la vie terrestre. Ah ! que n'a-t-elle été blessée au point d'en mourir selon la chair, afin de s'unir à l'Epoux dans une vie d'amour parfait [2] ! »

Ces blessures et ces touches d'amour disposent prochainement au mariage spirituel : « Ce sont déjà des touches d'union servant à unir passivement l'âme à Dieu [3]. »

« L'âme parvenue aux Fiançailles spirituelles est revêtue par Dieu de grandeur et de majesté. Elle entre dans un état de jouissance, dans une vie d'amour suave. Elle éprouve en elle la plénitude des biens, l'absence de tout mal... Son repos et sa quiétude perçoivent déjà l'aube divine d'une connaissance nouvelle... Et, dit le saint Docteur [4], cette clarté ressemble bien aux premières lueurs de l'aube... l'esprit s'ouvre à l'aurore du jour divin surnaturel... Pourtant cette lumière ne donne pas la clarté, il ne s'agit encore que d'une demi-obscurité, déjà pénétrée des premières lueurs du matin... c'est une transition. »

Si dans les Fiançailles spirituelles S. Jean de la Croix parle de tranquillité parfaite, il ne l'applique qu'à la partie spirituelle de l'âme ; car la paix complète n'existe pas pour sa partie sensible, aussi longtemps qu'elle n'est pas parvenue au Mariage spirituel. Les visites du Bien-Aimé sont intermittentes, et pendant ses absences, l'âme éprouve des troubles suscités par sa partie inférieure et par le démon.

## LE TERME DE LA CARRIÈRE :
### PARFAITE UNION

L'âme a parcouru une longue carrière, et la voilà arrivée au terme.

Partie de son néant, auquel ses passions et le monde prêtaient une réalité et une sorte de charme dont elle se repaissait, elle s'en est dégagée et s'est

[1] *Nuit obscure*, Liv. II, Chap. x, p. 86.

[2] Les strophes qui suivent s'adressent aux *Avancés* et aux *Progressants* et se rapportent aux Fiançailles spirituelles de l'âme. C'est la voie illuminative. Après cela, viennent les strophes consacrées à la voie unitive qui est la voie des *Parfaits* où s'accomplit le mariage spirituel. Cette vie unitive des âmes parfaites succède donc à l'illuminative des avancés (*Cant. spir.*, Argument, p. 17, IIIe Partie, str. XXII, fin). — Voir aussi JOSEPH A SPIR. SS, *Cursus theol. myst. scol.*, t. I, *Isagoge*, Liv. V, Syntagma I, Lect. v, 26.

[1] *Inflammatum est cor meum et renes mei commutati sunt : et ego ad nihilum redactus sum et nescivi.* (Ps. LXXII, 21-22).

[2] *Cantique spirituel*, str. I, p. 30-31.

[3] *Montée du Carmel*, Liv. II, ch. XXX, p. 208, 209.

[4] *Cantique spirituel*, strophe XIV.

avancée vers Dieu, l'Unique Tout qui fait le bonheur des Anges et des Saints. Pour Le posséder, elle a détruit son être charnel et sacrifié jusqu'à l'attache aux biens surnaturels afin d'y substituer Dieu seul.

Alors, elle s'est abandonnée sans réserve à l'action purificatrice de Dieu qui de ses propres mains l'a plongée dans des ténèbres impénétrables... Elle n'a pas hésité même devant les horreurs de la dernière nuit, plus profonde et plus douloureuse que les autres, mais qui annonce le plein jour de l'Union Parfaite.

Elle est arrivée enfin au sommet de la Montagne mystique. Grâce au don de Sagesse, elle y est *fréquemment* admise aux délices de l'Union fruitive qui est un commerce intime et immédiat avec Dieu, le prélude des visions du ciel et le terme d'une longue série de travaux, de renoncements et de purifications.

« C'est en somme, dit notre saint Docteur parlant de cette sublime union, Dieu même qui se communique à l'âme par une gloire admirable et la transforme en Lui. Il se fait alors que Dieu et l'âme ne font plus qu'un, aussi intimement que la vitre et le rayon, que le charbon et le feu et que la lumière des étoiles et celle du soleil, bien qu'une telle union ne soit encore ni aussi essentielle, ni aussi complète que celle de l'autre vie [1]. »

« Avant cette union, l'entendement comprenait naturellement, par force et vigueur de la lumière naturelle, propres à la vie des sens corporels ; maintenant il est activé et informé par un autre principe supérieur qui est la lumière surnaturelle de Dieu en dehors des sens. Par là, il (l'entendement) s'est changé en divin ; car l'union fait en sorte que cet entendement et celui de Dieu agissent ensemble. De même pour la volonté : elle aimait d'abord d'une façon basse et comme morte, bornée par l'affection naturelle ; maintenant, elle a acquis la vie de l'amour divin : son amour devenu très supérieur est pénétré d'amour divin, animé par l'impulsion et l'amour de l'Esprit-Saint, source de la vraie vie d'amour ; et ainsi, grâce à cette union, la volonté divine et celle de l'âme ne sont plus qu'une volonté. La mémoire, comme faculté naturelle, ne percevait autre chose que les figures et images des créatures, et, par le fait de cette union, elle est transformée de façon à garder dans l'esprit les années éternelles dont parle David (Ps. LXXVI, 6). L'appétit naturel qui n'avait d'aptitude et de force que pour jouir de la saveur des créatures, ce qui engendre la mort, se trouve changé et attaché au goût et à la saveur du divin ; car il est devenu plus vivant par un principe nouveau qui établit sa jouissance en Dieu. En effet, l'appétit se trouvant uni avec Dieu n'est plus qu'un appétit divin.

« Finalement, tous les mouvements, opérations et penchants, que l'âme recevait auparavant du principe et de la force de sa vie naturelle, se trouvent dans cette union transformés en mouvements divins, morts à leurs opérations et penchants propres, vivants en Dieu ; — car l'âme, en vraie fille de Dieu, se trouve déjà animée toute entière par l'Esprit de Dieu... [1]. »

Ainsi, selon S. Jean de la Croix, les opérations de l'âme, dans l'Union de transformation, deviennent réellement divines. L'âme se perd et se quitte elle-même, afin d'être toute à Celui qui l'a transformée dans la foi. Comme c'est moins elle que Jésus-Christ qui vit en elle, on peut dire que les opérations de l'âme sont en quelque sorte divines, produites et réglées qu'elles sont par Dieu qui habite d'une façon spéciale en elle et y agit connaturellement.

« Très rares » [2] sont les âmes qui parviennent ici-bas à cet état de complète transformation dans lequel l'âme ne se dirige plus ordinairement par le raisonnement, mais est dirigée habituellement par Dieu lui-même. C'est moins elle qui s'unit à Dieu que Dieu qui s'unit à elle. C'est lui qui, d'une façon spéciale et substantielle, vient habiter en l'âme et qui par son « toucher » lui révèle sa douce présence. C'est de lui que l'âme tient cette « connaissance savoureuse » que S. Jean de la Croix et sainte Thérèse eux-mêmes se déclarent impuissants à esquisser [3].

Cette union divine n'atteint pas le même degré chez toutes les âmes même consommées en perfection. Dans la *Montée du Carmel* S. Jean de la Croix nous le dit : « Les âmes à raison de capacités diverses peuvent avoir atteint l'union, mais toutes ne la possèdent pas au même degré. Dieu dispose librement de ce degré d'union, comme Il dispose librement du degré de la vision béatifique. Les élus le contemplent plus ou moins parfaitement ; mais tous le voient, tous sont heureux et satisfaits parce que leur capacité, qui est en raison de leur mérite, est satisfaite. De même dans la vie d'ici-bas, rien n'empêche que parmi les âmes, jouissant dans leur état de perfection d'un calme et d'une paix identiques, l'une se trouve plus élevée dans l'union qu'une autre ; chez l'une comme chez l'autre, les désirs sont au repos, parce que la capacité se trouve entièrement satisfaite [4]. »

Il est de la nature du mariage spirituel d'être un lien, une union stable. Cependant l'union actuelle fruitive et transformante supérieure, ne se maintient pas toujours au même degré d'actualité. A l'union transitoire enivrante succède une union également fruitive, mais sobre et plus durable que la précédente. Cette union sobre peut à son tour s'interrompre, soit par le sommeil, soit par l'interception du jugement, soit par des actes matériels trop intensifs. Ainsi, au moment de la transformation enivrante en Dieu, un amour ardent enflamme la volonté, tandis qu'une lumière in-

[1] *Cantique spirituel*, strophe XXVI, p. 162-163.

[1] *Vive Flamme*, 2e str., vers VI, p. 189-190. — Voir encore 3e str., vers V et VI, p. 238-239 ; 1re str., vers V et VI, p. 163, 166, 167-170. — *Cant. spir.*, str. XXVII, p. 172-173.

[2] *Montée du Carmel*, L. III, Chap. I, à la fin.

[3] *Cantique spirituel*, str. XXVI, p. 162. — *Château Intérieur*, 5es Demeures, tome VI, chap. I, p. 279-281.

[4] *Montée du Carmel*, Liv. II, 1re Partie, Chap. V.

tense éclaire l'intellect ; et il en résulte dans ces deux puissances une période de douce et parfaite quiétude. « C'est comme l'huile soumise à l'action du feu : après quelques instants d'ébullition débordante, elle ne présente plus qu'une surface calme sous laquelle couve une chaleur très intense [1]. »

Comprenons-le bien : l'état de perfection consiste dans « le parfait amour de Dieu » ; or cet état bienheureux n'est pas tant celui d'une âme s'abreuvant des suavités de faveurs incomparables, que celui d'une âme qui n'agit que sous la motion du Saint-Esprit. Cette âme-là « peut s'appliquer la parole de S. Paul : *Si je vis, ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus Christ qui vit en moi.* (Gal., II, 20) [2]. » Elle peut dire avec notre chère petite sainte de Lisieux, sur son lit de douleurs : « Je suis comme ressuscitée, » ou encore : « L'Amour me pénètre et m'environne [3]. »

Telle est la vie au sommet du Carmel : « La substance de l'âme, tout en n'étant pas la substance de Dieu (parce que la substance de celle-là ne peut se changer substantiellement en celle-ci), comme elle est unie à Dieu et absorbée par lui, est Dieu par participation [4]. »

Voilà l'aboutissant bienheureux des douloureuses épreuves : toutes les puissances et opérations de l'âme sont purifiées et dès lors transformées en Dieu, toutes vivent désormais de la vie divine. Ce ne sont plus seulement les dons du Saint-Esprit que le Baptême a déposés en l'âme à l'état de germes et de racines, et qui jusque-là ne s'étendaient qu'implicitement à toutes les pensées et aux mouvements de l'âme. Ces dons rayonnent maintenant en elle, ils pénètrent tout : pensées, mouvements, désirs, sens. L'âme alors soupçonne un avenir infini... un mystère infini... une profondeur infinie... C'est réellement une ouverture vers le ciel où elle perçoit déjà l'appel et le regard de son Dieu.

## QUESTIONS
### de science ecclésiastique
#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nos Statuts diocésains contiennent des règles tendant à rendre exceptionnelles les confessions de femmes la nuit venue.

Or, voici qu'à Noël, une demi-heure avant la messe de minuit, quand l'église est pleine de fidèles et éclairée comme en plein jour, une femme demande à se confesser. D'où polémique. — Le vicaire, s'en tenant à la lettre des Statuts diocésains, est d'avis qu'on ne peut pas la confesser. — Le curé au contraire prétend qu'on peut la confesser, parce que, dit-il : *a)* la lettre tue ; et *b)* vu les circonstances, on peut se considérer comme en plein jour.

Qui a raison ?

[1] JOSEPH A SPIR. S., *Cursus theol. myst. scol.*, t. IV, Disp. XXV, p. 34-36.
[2] *Vive Flamme*, IIe strophe.
[3] *Esprit de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. p. 218 et 221.
[4] *Vive Flamme d'amour*, Str. II, vers VI, Edit. crit., t. II, p. 427.

R. — Vos statuts diocésains contiennent des règles *tendant à rendre exceptionnelles les confessions de femmes la nuit venue*. La formule est d'une belle présentation. Mais qu'est-ce qu'elle veut bien dire de façon précise ? Que disent vos statuts diocésains ? Quel est le texte de ces règles *tendant* etc... ? Voilà ce que nous devrions nécessairement connaître pour vous répondre dans le cas individuel.

Si ces règles n'interdisent pas les confessions, mais tendent seulement à les rendre exceptionnelles, en quoi, *a priori*, la confession d'une seule femme, dans un cas extraordinaire, ira-t-elle contre ces règles ? Vous ne tendez pas, vous, en la confessant, à rendre les confessions de femmes habituelles la nuit venue. Par conséquent vous n'allez pas contre les Statuts diocésains. — Mais c'est une autre affaire, si vos statuts portent une défense expresse, et si cette défense universelle n'est tempérée par aucune possibilité d'exception. Nous ne pouvons donc pas répondre à une question aussi vague.

Quant aux motifs invoqués par le curé, c'est différent. D'abord : *la lettre tue*. Avec cet argument, il faut avouer qu'il demeurera bien peu de lois qui pourront être appliquées. On pourra laisser dans ses cahiers de notes de séminaire les plus importantes des règles d'interprétation expliquées par le professeur de droit canonique, qui se basent sur la signification des mots mêmes de la loi, qui disent qu'il faut les interpréter dans leur sens propre rigoureux, etc., etc. Généralement ceux qui usent de cet argument, se gardent bien d'ajouter que *l'esprit vivifie*, car il n'y a pas tant de lois ecclésiastiques où l'esprit soit tellement en opposition avec la lettre, qu'il faille sacrifier la seconde au premier. Ne croyez-vous pas que le législateur ecclésiastique, même d'ordre moindre, comme l'auteur des Statuts diocésains, connaît lui aussi le texte fameux de S Paul dans la II Cor. III, 6 ?

Et si nous faisions un peu d'exégèse pour essayer de comprendre le sens de cette phrase : *La lettre tue, mais l'Esprit vivifie ?*

Dans la seconde épître aux Corinthiens, S. Paul écrit manifestement une *Apologia pro vita sua*. Dans cette Eglise de Corinthe, qu'il a tant aimée : *Os nostrum patet ad vos, o Corinthi, cor nostrum dilatatum est* (II Cor., VI, 11), il a des ennemis, insidieux et nombreux, puissants.

Il a dû intervenir dans la discipline intérieure de la communauté, il a touché à des abus et les a réformés, disant sa pensée, imposant la ligne de conduite avec la rude franchise de son caractère et son autorité d'Apôtre, qui, dans des mains aussi fermes, n'a jamais faibli. Il a sévèrement blâmé entre fidèles, à propos des prédicateurs, ces divisions qui les faisaient les hommes de Céphas, d'Apollo ou de Paul, et leur faisaient oublier qu'ils étaient du Christ. Bref, il a brisé des coteries, renversé des statues aux pieds d'argile. Ces choses ne se pardonnaient pas plus dans ce temps-

là que dans le nôtre. Il a excommunié l'incestueux, condamné l'impudicité, réprouvé l'esprit procédurier, et qui donc à Corinthe n'avait un lourd héritage ancestral d'impudicité ou de contest ? On savait de par le monde ce que signifiait χορινθιάζειν et pourquoi, lorsqu'un auteur dramatique mettait en scène un ivrogne, c'était toujours un Corinthien. « Impudiques, idolâtres, adultères, efféminés, voleurs, avares, ivrognes, calomniateurs, rapaces... Voilà pourtant ce que vous étiez, » leur avait-il écrit (I Cor., VI, 10 sq.). Nous ne sommes pas bien certain que les hommes aiment à entendre rappeler leurs défauts, même par quelqu'un qui feint de les croire passés à l'état angélique.

Répondant à des questions que les fidèles lui avaient posées sur la virginité et le mariage, la manducation des viandes sacrifiées aux idoles, les assemblées religieuses et la tenue à y observer, les dons et leur usage, la résurrection, il avait donné, avec la vigueur accoutumée de son langage, des solutions qui ne pouvaient pas plaire à tous, dans cette Corinthe qui restera longtemps encore, artiste et marchande, une cité de plaisirs et de richesses.

Aussi les ennemis de l'Apôtre avaient-ils beau jeu pour rassembler des mécontents, des hommes dangereux, qui n'osant se plaindre trop ouvertement de la vérité qui les a blessés, trouvent mille prétextes. Des rumeurs circulaient : « Paul, un homme sur qui l'on peut compter, et que l'on doive écouter, allons donc ! N'avait-il pas dit qu'il se rendrait à Corinthe dès le commencement de l'année 56, et qu'après un court séjour d'inspection d'églises en Macédoine, il y reviendrait, ce qui assurait aux Corinthiens la présence du Maître aimé durant une grande partie de l'année ? Et voilà que, après s'être attardé, il se proposait d'aller à Ephèse vers la Pentecôte, de se rendre ensuite en Macédoine par la route intérieure d'Asie, d'y demeurer longtemps, et de n'arriver à Corinthe que vers la fin de l'été ! Et sans doute son séjour y serait-il de courte durée, car il partirait pour la Palestine avant l'hiver et les tempêtes ! Quel homme fantasque ! Et était-il plus sûr doctrinalement, dans sa prédication ? Prêchait-il à tous la même doctrine ? également sévère ? Et son langage, quelle verdeur, quel sans-gêne arrogant ! L'exercice de son autorité sur les Eglises, son gouvernement, n'était-ce point tyrannie ? »

Et voilà le grand Apôtre réduit à se justifier, pour le souci de son œuvre et la gloire de Dieu. Il le fait à sa manière, la forte, sans abdication. Lui, arrogant et orgueilleux ? Mais qu'est-il de par sa fonction ? D'où lui vient-elle ? Lui donne-t-elle le droit de parler avec autorité ? Quel ministère accomplit-il ? Celui de l'ancienne alliance ? de la Loi ? *de la lettre ?* Non, mais celui d'une nouvelle alliance, de l'Evangile, *de l'Esprit.* Son autorité est supérieure, de beaucoup, à celle que donnait ou fixait la loi de Moïse : cette ancienne alliance, la Loi, *la lettre,* était un instrument de mort ; la nouvelle, l'Evangile, *l'Esprit,* est source de vie.

C'est de là que part S. Paul pour rétablir son autorité et justifier la prééminence de son ministère, toutes choses qui expliquent sa conduite et la légitiment : « Notre aptitude vient de Dieu. C'est lui aussi qui nous a rendus capables d'être les ministres d'une nouvelle alliance, *non de la lettre,* mais de l'*Esprit,* car *la lettre tue, mais l'Esprit vivifie.* » (III, 6).

L'Apôtre continue ensuite son argumentation sur l'excellence de son autorité, et ne s'occupe plus de l'opposition des deux Testaments qui, ici, ne lui a servi que de point de départ. Il y reviendra, il en fera l'exposition doctrinale, et si l'on veut savoir ce qu'il en pense, on lira l'épître aux Romains et l'épître aux Galates, où cette doctrine de la différence entre la Loi et l'Evangile est magnifiquement développée.

Voilà le sens de : *La lettre tue et l'esprit vivifie...* Et ainsi, cela veut dire que dès que l'on se trouve en face d'une loi ecclésiastique du Code, il faudra *en prendre l'esprit*, mais bien se garder d'en observer *la lettre ?* A peu près autant qu'un autre texte aussi torturé : *Non plus sapere quam oportet,* signifie qu'il faut que jeunesse se passe, qu'il ne faut pas être plus royaliste que le roi, plus catholique que le pape, ni plus sage qu'il n'est séant !

Il serait temps qu'on s'aperçût de l'abus de pareilles interprétations, et qu'on ne se les permît pas.

L'autre argument du curé à son vicaire, qu'on peut, vu les circonstances, se considérer comme en plein jour, ou bien ne veut rien dire, vu qu'il est près de minuit, ou bien fixe le sens de la loi des statuts, loi dont nous ne connaissons pas les termes, et alors il est au contraire fort sérieux. Il signifierait, dans le cas, que les statuts interdisent simplement de ne point confesser les femmes, la nuit venue, que si l'église est éclairée, et bien éclairée.

La portée de cet argument nous échappe donc de façon précise, parce que l'on ne nous a pas fait connaître le texte même des statuts diocésains. Ces statuts diocésains doivent, en tout cas, être observés, même — disons-le pour aller au devant de fort singulières *et fausses* théories — s'ils datent d'avant le Code. Le Code n'a pas frappé de caducité les statuts diocésains antérieurs à lui. *Seules* les stipulations des statuts diocésains *contraires* aux prescriptions du Code sont abrogées, à moins que le Code les maintienne expressément : cf. can. 6, n. 1. *Toutes les autres stipulations,* non contraires au Code, *demeurent en pleine vigueur et obligation.*

---

Q. — Je lis dans l'*Ami* (1926, p. 701) : « Aujourd'hui encore, on pourrait citer des dogmes dont on chercherait vainement une définition solennelle dans le magistère extraordinaire. Où l'infaillibilité *de l'Eglise* est-elle *directement* définie ? »

**Cependant je lis dans Hermann, vol. I, p. 323 :** « *Ecclesia in doctrina fidei et morum conservanda et definienda est infallibilis. De fide,* EX VATICANO, CONST. PASTOR ÆTERNUS, c. 4. »

**Je ne suis pas capable de mettre ces deux textes d'accord. Pourriez-vous m'aider à le faire ?**

R. — Voici le texte du concile, const. *Pastor Æternus*, ch. 4, auquel se réfère Hermann : « *Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur .. ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.* »

La teneur même du texte conciliaire montre que Hermann n'a pas suffisamment pesé la formule dont il se sert, tandis que l'*Ami* a parlé fort exactement.

L'*Ami* a déclaré qu'aucun document du magistère extraordinaire ne *définissait directement* l'infaillibilité de l'Eglise. Et il est exact d'affirmer que le concile du Vatican, dans le c. 4 de la Constitution *Pastor Æternus*, n'a pas *défini directement* l'infaillibilité de l'Eglise. Il *présuppose* cette vérité, dont seul le magistère ordinaire a précisé la nature et l'extension. Il ne *définit directement* que l'infaillibilité *du Pape*, mais il la définit *relativement à celle de l'Eglise*. C'est la même infaillibilité, déclare le concile, et telle est, en fin de compte, la vérité de foi directement définie. Quant à l'extension de cette infaillibilité et au degré de certitude qui s'y attache, le concile laisse la question dans le *statu quo* et entend ne pas trancher les controverses. Et c'est précisément parce que le concile n'a pas voulu trancher les controverses, qu'il n'a défini directement ni l'infaillibilité de l'Eglise, ni même absolument celle du Pape, et qu'il a employé la formule *relative* rappelée ci-dessus : *ea infallibilitate pollere qua... Ecclesiam suam... instructam esse voluit.*

On sait que l'enseignement du magistère ordinaire tient l'infaillibilité de l'Eglise pour une vérité de foi divine et catholique. Mais alors que tous les théologiens enseignent que l'infaillibilité touchant l'objet primaire (vérités divinement révélées et enseignées comme telles) est une vérité de foi, bon nombre d'entre eux disent que l'infaillibilité touchant l'objet secondaire (vérités connexes sans lesquelles le dépôt de la foi ne pourrait être défendu avec efficacité, ni proposé avec une suffisante autorité) est une vérité théologiquement certaine ou tout au plus proche de la foi.

Cette remarque suffit amplement à montrer que loin d'avoir voulu définir et préciser le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise, le concile du Vatican entendait ne rien changer à l'enseignement du Magistère ordinaire. Sa définition portait uniquement sur le dogme de l'infaillibilité pontificale, proposée solennellement à la croyance des fidèles, mais dans une telle dépendance du dogme présupposé de l'infaillibilité de l'Eglise, que la définition de l'infaillibilité du Pape ne pouvait apporter aucune précision au dogme de l'infaillibilité de l'Eglise.

Ainsi donc il y a, dans la sess. IV, ch. 4, de la constitution *Pastor Æternus* un rappel, une indication, mais non une définition solennelle de l'infaillibilité de l'Eglise : l'assertion de Hermann serait à corriger quelque peu.

---

Q. — 1° **Est-il exact de dire, comme on l'entend parfois, que l'indulgence plénière** *in articulo mortis* **attachée par Pie X à l'acte de résignation « Mon Seigneur et mon Dieu, etc. » (9 mars 1904), est exclusivement personnelle, de telle sorte que celui qui par l'acte héroïque a abandonné toutes ses indulgences aux âmes du purgatoire, peut cependant compter sur celle-là ?**

**2° Les indulgences des six** *Pater, Ave, Gloria,* **ne peuvent-elles pas, depuis quelque temps, être gagnées par tous les fidèles sans exception ? ou sont-elles toujours le privilège des membres de la confrérie du Scapulaire bleu ?**

**3° Les indulgences, partielles et plénières, attachées à l'oraison jaculatoire : « Cœur sacré de Jésus, je me donne tout à vous par Marie » (S. Pénit., 1er mars 1923), sont-elles propres à la confrérie de Marie Reine des cœurs, ou peuvent-elles être gagnées par tous les fidèles ?**

**4° Je lis quelque part : « 100 jours d'indulgence pour tout signe extérieur de respect fait en passant près d'une église ou chapelle où le Saint-Sacrement réside. (Pie X, 28 juin 1908) », — et ailleurs, mais cette fois sans date de concession : « Indulgence de 300 jours,** *toties quoties,* **accordée aux personnes qui se signent, ou saluent, en passant devant les églises. »**

**Je crois cette dernière indulgence accordée par Pie X, comme la première. Si elle est authentique, pourriez-vous :** *a)* **me donner la date de la concession, et** *b)* **me dire si la seconde, supposé qu'elle soit la plus récente, n'a pas annulé la première ?**

**5° Pour gagner l'indulgence attachée par Pie X (18 mai 1907) à l'oraison jaculatoire : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » il faut, si je ne me trompe, communier et dire, tout en regardant l'hostie que présente le prêtre, cette même oraison jaculatoire ? Mais est-il suffisant de dire de cœur cette oraison jaculatoire au moment de communier, ou faut-il la dire des lèvres ?**

**Le simple fidèle peut très bien gagner cette indulgence. Mais le prêtre, qu'une décision récente de Rome met dans l'impossibilité de remplir cette condition ?**

**6° Suis-je dans le vrai, en pensant que celui qui, ayant fait l'acte héroïque, meurt avec la contrition parfaite, a bien tous ses péchés remis, mais qu'il lui reste à les expier, puisque pour lui, contrition parfaite égale indulgence plénière qu'il doit abandonner, aussi bien que ses autres satisfactions, aux âmes du purgatoire ?**

**7°** ***An consecratus qui permulta ac gravissima peccata commisit, potest actum heroicum, in favorem fidelium defunctorum, prudenter efficere ?***

R. — Ad I. La question a été posée à la S. C. des Indulgences, de savoir si celui qui a fait l'acte héroïque en faveur des âmes du Purgatoire peut ou doit, s'il ne veut pas révoquer son abandon, gagner pour les défunts l'indulgence *in articulo mortis*. La S. C. n'a pas voulu répondre : *Non esse interloquendum.* (23 janvier 1901).

Nous croyons que la question est très claire. Toutes les indulgences qu'on peut gagner ont été offertes, par l'acte héroïque, pour les âmes du Purgatoire. De ce fait, l'indulgence *in articulo mortis*, personnelle pour les autres, est applicable

aux âmes du Purgatoire pour ceux qui ont fait cet acte d'abandon. Cela ressort de l'essence même de l'acte héroïque, et de la déclaration de la S. C. des Indulgences du 19 déc. 1885, n. 2, qui ne fait qu'expliquer en quoi consiste cet abandon. La concession de Pie X n'a rien changé sur ce point.

C'est là l'opinion de Mgr Boudinhon (cf. *Canoniste contemporain*, 1901, p. 183) et de Beringer (4e éd., t. I, p. 423, note 1 ; p. 424). C'est aussi la nôtre, très nettement.

Ad II. Nous ne connaissons aucun acte du Saint-Siège accordant ces indulgences à tous les fidèles, et nous les croyons concédées seulement à ceux qui ont reçu le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception. Remarquez que nous ne parlons pas, comme vous faites, de la *confrérie* du scapulaire bleu. On peut, comme nous l'avons établi, sans que rien soit venu depuis infirmer notre argumentation, recevoir le scapulaire de l'Immaculée-Conception sans entrer dans la confrérie de même nom ou en faire partie.

Il y a bien une indulgence, accordée celle-là à tous les fidèles, pour la récitation de six *Pater*, six *Ave*, et six *Gloria* durant la visite au Saint-Sacrement, mais elle n'est que de 300 jours chaque fois. Elle a été accordée par Pie IX, le 15 septembre 1876.

Ad III. Nous ne connaissons pas de décision ou de concession de la S. Pénitencerie du 1er mars 1923. Nous n'avons rien trouvé de tel dans les *Acta Apostolicæ Sedis* depuis cette date.

Le S. Tribunal a bien accordé à l'invocation que vous citez 300 jours d'indulgence, et une indulgence plénière à la fin du mois, mais c'est une décision du 17 juin 1920. Ces indulgences peuvent être gagnées par tous les fidèles.

Ad IV. Nous ne connaissons pas cette deuxième concession.

Ad V. Non, il ne faut pas pour gagner cette indulgence regarder l'hostie que présente le prêtre quand il donne la communion. D'abord, le prêtre ne la présente pas à chaque fidèle, et ce faisant, vous introduiriez un rite nouveau dans l'administration de la Sainte Eucharistie : ce qui est inadmissible. Le prêtre prend l'hostie dans le ciboire, fait au dessus du ciboire le signe de la croix avec l'hostie et la place sur la langue du fidèle, le tout en prononçant les paroles rituelles imposées. Mais il ne présente pas l'hostie au fidèle, qui ne peut pas, par conséquent, agir comme vous dites.

L'indulgence est accordée à ceux qui regardent l'hostie consacrée, soit au moment de l'élévation, à la messe, soit au moment de l'exposition solennelle[1].

Les paroles doivent être prononcées, mais n'ont pas à être entendues des voisins; il s'agit de la prononciation comme celle que vous devez assurer en disant votre bréviaire ou en disant les prières de la messe qui doivent être prononcées à voix basse.

Quant au prêtre, il a d'autres occasions de gagner des indulgences, en général. Relativement à cette indulgence en particulier, il la peut gagner durant l'exposition solennelle du Saint-Sacrement. Bien dire sa messe, en prononcer toutes les parties suivant les prescriptions liturgiques avec la différence requise des trois voix, s'abstenir d'ajouter aux paroles rituelles quelque invocation que ce soit, faire en silence les actes pour lesquels n'est indiqué aucun accompagnement de paroles, en un mot, dire sa messe selon toutes les prescriptions liturgiques, vaut mieux pour le prêtre que de rechercher, durant le temps de la célébration, quelle indulgence il pourrait bien gagner. Cela vaut mieux non seulement pour le prêtre, mais assurément aussi pour l'édification des fidèles, pour l'Eglise, et pour la gloire de Dieu.

Ad VI. Non, car la contrition parfaite n'est pas une indulgence plénière. Elle produit la justification, *cum voto sacramenti*. Mais la justification est incommunicable et strictement personnelle, de même aussi ses effets. Les grâces que Dieu accorde à celui qui a fait le vœu héroïque ne passent pas aux âmes du purgatoire, mais seulement la valeur satisfactoire des actes que fait lui-même celui qui a prononcé le vœu héroïque. Ses prières, ses mérites, leurs effets, lui demeurent acquis.

Ad VII. Comme tous les autres, nous semble-t-il. Pourquoi pas? Il a à cet abandon les mêmes mérites que les autres, et peut compter, comme tous les autres, sur les prières des âmes du Purgatoire dont il aura contribué à diminuer le temps de souffrances, sur la miséricorde de Dieu qui s'exerce grandement au profit de ceux qui furent miséricordieux à l'égard de leurs frères. Il ne nous paraît pas manquer à la prudence plus que tous les autres.

---

Q. — A propos des prières à réciter pour le gain des indulgences.

1o Y a-t-il une décision récente, officielle et précise, sur les prières à réciter à l'intention du Souverain Pontife à l'effet de gagner les indulgences plénières ?

2o J'ai lu quelque part un long article tendant à prouver qu'il était certain, surtout depuis le nouveau Code, qu'une prière quelconque, si courte fût-elle, était suffisante, par exemple *un seul Pater* et *un seul Ave*. Que pensez-vous de cette opinion ?

3o Notre *Ordo* s'exprime ainsi : *Pro aliis indulgentiis plenariis, preces ad mentem S. Pontificis plerumque requisitæ, ex interpretatione S. Pœnitentiariæ, sunt quinquies Pater, Ave et Gloria, vel aliæ æquivalentes*. (Cf. *Acta Apostol. Sed.* an. 1924, p. 342). Mais j'ai entendu contester cette affirmation de l'*Ordo*, cette référence ne la confirmant pas.

Que faut-il croire ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons rien de ce genre, il n'en est point paru.

Ad II. Nous ne voyons pas sur quel canon du Code est basée cette opinion qui se dit certaine.

[1] *Au moment de l'exposition solennelle*, cela veut dire : *à l'instant précis* où l'hostie, placée dans l'ostensoir, est mise à l'endroit élevé où est posé l'ostensoir, et non pas *durant tout le temps* de ce que nous appelons, en France, *l'exposition du Saint-Sacrement*.

Le can. 934 répète à ce sujet le décret de la S. C. des Indulgences du 29 mai 1841 ad III, qui déclarait que chaque fois qu'une prière spéciale n'était pas déterminée, les prières dont il s'agit sont laissées au choix des fidèles. C'est tout. Mais c'est donc là du droit antérieur au Code. Il doit donc être interprété suivant la façon antérieure, cf. can. 6, n. 2. Le Code n'a rien changé sur ce point.

Ad III. La référence de votre *Ordo* renvoie à l'Instruction, *Monita,* de la S. Pénitencerie Apostolique du 31 juillet 1924, donnée à l'occasion du jubilé à Rome. La S. Pénitencerie dit à ce sujet que « d'après l'opinion commune, satisfait à cet office (la prière aux intentions du Pape) quiconque récite cinq fois le *Pater,* l'*Ave* et le *Gloria.* » Ceux qui critiquent votre *Ordo* ont donc le tort de dire que la référence qu'il indique ne confirme pas son opinion. Elle la confirme pleinement.

C'est même la première fois que le Saint-Siège donne une indication semblable. Non pas qu'il se soit refusé à la donner, comme le dit Beringer, *Les Indulgences,* 4e éd., p. 84 sq. Toutes les questions qui ont été posées à la S. C. des Indulgences n'étaient pas assez précises pour que la S. C. s'expliquât sur *le nombre cinq* lui-même. Ainsi la question à laquelle la S. C. a répondu suivant les termes que nous venons de citer, le 29 mai 1841, était ainsi rédigée : « Cinq *Pater* et *Ave* suffisent-ils... etc. ? » La question portait à la fois sur le nombre, et sur la prière précise, des *Pater* et des *Ave.* La S. C. a répondu : Si les prières ne sont pas déterminées, elles sont libres.

De même le 13 septembre 1888, la question était non seulement imprécise, mais obscure, peut-être captieuse : « Faut-il rejeter l'opinion enseignant que la récitation très dévote d'un seul *Pater* et *Ave* avec *Gloria Patri,* suffit..., ou plutôt faut-il admettre l'opinion de ceux qui requièrent la récitation de cinq *Pater* et *Ave,* ou de prières équivalentes ? » Après quoi, il aurait sans doute été nécessaire que la S. C. réponde à une question comme celle-ci : « Et la récitation des cinq *Gloria.* est-elle nécessaire, ou permise, ou convenable ? » etc. Et toujours la détermination d'une prière ! La S. C. répondit en renvoyant à sa réponse précédente, ce qui est tout à fait du style des SS. CC.

Du reste, le Saint-Siège aime, c'est bien prouvé, laisser à l'initiative des fidèles ce qu'aucune raison grave ne force à déterminer strictement. Il préfère donner lieu sur bien des points à une interprétation doctrinale, qui devient ensuite une autorité, sur laquelle ses théologiens des SS. CC. s'appuient eux-mêmes, et à laquelle ils se réfèrent.

L'opinion que la S. Pénitencerie déclare commune, l'est bien évidemment. Ceux qui déclaraient qu'un *Pater* suffisait étaient bien peu nombreux, même un *Pater,* un *Ave* et un *Gloria.* Ces derniers s'appuyaient sur le fait du Pape Paul III qui avait accordé une indulgence plénière pour la visite d'une église de la Compagnie de Jésus, une fois l'an, au jour désigné par le Général, moyennant la confession, la communion et la récitation d'un *Pater* et d'un *Ave.* L'argument ne prouvait rien, car l'assignation d'un *Pater* et d'un *Ave* était bien la détermination d'une prière spéciale.

Le fait de Grégoire XIII changeant cette prière en « cinq *Pater* et cinq *Ave* ou *en d'autres prières* » était bien plus significatif en sens contraire.

Il reste donc que l'opinion commune, même au sens de la S. Pénitencerie, est que cinq *Pater,* cinq *Ave* et cinq *Gloria* satisfont à l'obligation, quand la prière n'est pas déterminée. La mention de cette opinion commune par la S. Pénitencerie indique bien que l'on peut suivre cette opinion commune. Mais remarquons bien que la S. Pénitencerie cite le can. 934, § 1 et dit que la prière demeure au choix des fidèles : *pro fidelium arbitrio deligenda.*

Donc, la prière est au choix des fidèles. L'opinion commune d'après laquelle cinq *Pater,* cinq *Ave* et cinq *Gloria* suffisent, peut être suivie, de l'avis de la S. Pénitencerie. Cela désigne et une prière que l'on peut choisir sans y être obligé, et un temps. Le tout lorsque la prière n'est pas déterminée.

Il sera prudent de se tenir à cette opinion commune, et de ne pas trop compter sur une opinion plus large. L'opinion commune n'est, du reste, pas tellement onéreuse.

---

Q. — Un chapelet bénit par N. S. Père le Pape est-il par le fait même rosarié ? Quelles sont les indulgences qui y sont attachées ? On me dit : *toutes les indulgences...* Cela ne dépend-il pas de l'intention du Saint-Père ? Et a-t-il toujours cette intention ?

R. — Non, un chapelet bénit par le Pape n'est point par le fait même, et uniquement parce qu'il a été bénit par le Pape, rosarié.

Les indulgences attachées à ce chapelet, par le fait de cette seule bénédiction, sont *les Indulgences Apostoliques, sans plus.* Ce ne sont donc pas toutes les indulgences, *toutes,* même celles de la visite de Sainte-Croix-de-Jérusalem...

Evidemment tout dépend de l'intention du Pape. Non seulement il n'a pas toujours l'intention d'appliquer toutes les indulgences aux chapelets, ou objets, qu'il bénit, mais il ne l'a jamais.

Ainsi l'a déclaré expressément Pie X, et le décret du Saint-Office du 12 juin 1913 fait foi de cette déclaration.

Et cette règle n'est pas spéciale aux chapelets. Elle s'étend à tous les objets que le Pape déclare vouloir indulgencier, croix, crucifix, rosaires, chapelets, médailles, statuettes...

Il est à remarquer que nous disons : les objets que le Pape *a l'intention d'indulgencier,* car il n'indulgencie pas par le fait seul qu'il bénit. Encore faut-il qu'il ait l'intention d'indulgencier, et que cette intention soit de quelque façon sûre et positive manifestée.

Et cela n'empêche pas le Pape d'appliquer à certains objets d'autres indulgences particulières. Mais dans ce cas, il le dit, et cette fois, en termes

exprès, *expressis verbis significet*, et il spécifie avec exactitude les indulgences dont il s'agit : *specifice ac nominatim eas designando*. Ce sont les expressions du même décret du Saint-Office déjà cité.

Ajoutons même que le Pape ne bénit pas toujours tout ce qu'on lui présente, même lorsqu'il prononce une formule ou fait un geste de bénédiction. Il est nécessaire que les objets présentés puissent être bénits, soient de telle nature qu'une bénédiction puisse leur être impartie.

On lit dans la note 1, p. 425, de la 4e édition française des *Indulgences* de Beringer, que Mgr Sambucy cite dans son *Manuel du chapelet et du rosaire*, Paris, 1837, p. 48, les paroles suivantes à lui dites par le Pape Pie VII, et qui sont à méditer : « Ces bons Français eussent voulu me faire indulgencier des pierres ; ils m'ont fait bénir jusqu'à des montres !... Vous pouvez bien penser que je bénissais tout, en disant : *in quantum possum*, et sans m'enquérir de chaque objet en détail, je n'en avais pas le temps ; puis ils me présentèrent des objets en si grand nombre et avec tant de bonne foi, que mon refus de les bénir les aurait affligés. »

Si ces paroles du doux Pontife, du très bon Pie VII, montrent que nos ancêtres n'étaient pas tout à fait au courant de ces points de liturgie et de droit, la patrie de notre correspondant actuel prouve aussi que ces erreurs pieuses sont de tous les pays.

Mais pieuses elles étaient dans le cas, car elles manifestaient la piété des « bons Français » envers le Vicaire du Christ. Et c'est là un sentiment qui n'est pas près de s'éteindre.

---

Q. — Voudriez-vous me donner à propos des indulgences les renseignements suivants ?

1o Les médailles bénites pour remplacer les scapulaires, si par l'usage elles se détériorent de façon que les images du Sacré-Cœur et de la Sainte Vierge s'effacent, gardent-elles en ce cas les indulgences ?

2o Le prêtre qui a le droit d'imposer et bénir les scapulaires a-t-il le pouvoir, par le fait même, de bénir les médailles qui les remplacent ?

3o Doit-il employer une formule spéciale pour ces bénédictions ou suffit-il de les bénir par un seul signe de croix ? Si le signe de la croix suffit, doit-il tracer autant de signes de croix qu'il y a de scapulaires à remplacer ?

4o Pour la validité de l'admission dans une confrérie et pour le gain des indulgences, suffit-il que les noms des nouveaux membres soient inscrits sur n'importe quel bout de papier, ou carnet, et par n'importe quel membre de la confrérie autorisé par le directeur ou président ou zélateur, ou bien faut-il attendre que les noms soient inscrits sur le registre *ad hoc* ? — Doit-il y avoir un seul registre ou peut-il y en avoir plusieurs pour recevoir des inscriptions diverses ? — Et si par oubli les noms des nouveaux membres restent pour toujours sur un carnet, sans être ensuite consignés dans un registre ?

5o A l'occasion de la publication de la prière au Christ-Roi enrichie d'une indulgence plénière (rescrit du 21 février 1923), un prélat m'a dit qu'il suffisait pour gagner l'indulgence de réciter la prière, sans qu'il soit nécessaire d'y ajouter d'autres prières même aux intentions du Pape, parce que, dans le cas, cette prière est la prière assignée, comme le dit le can. 934, § 1. — Cette interprétation est-elle sûre ?

6o Pour gagner l'indulgence plénière attachée à cette prière ou à une autre quelconque, la confession et la communion doivent-elles s'entendre selon le can. 931, § 1 (confession dans les huit jours précédents, communion la veille, confession et communion dans l'octave suivant) ?

R. — Ad I. Les indulgences cessent, dit le can. 924, § 2, lorsque les objets auxquels elles ont été attachées cessent d'être, *desinant esse*. Cela signifie : cessent d'être tels qu'il les a fallu pour que les indulgences aient pu leur être imparties. Comme, d'après le décret du Saint-Office du 16 décembre 1910, ces médailles doivent porter à l'avers l'image de Notre-Seigneur montrant son Sacré-Cœur, et au revers l'image de la T. S. Vierge, la disparition de ces images ne laisse pas les médailles dans l'état où elles doivent être normalement.

Evidemment ces médailles ne sont pas à proprement parler indulgenciées elles-mêmes. Mais elles sont la condition du gain des indulgences. On doit donc leur appliquer les règles qui régissent les objets indulgenciés.

On obvierait à ces inconvénients si les images nécessaires étaient en gravure et non pas en bosse. Nous pensons que la représentation en bosse n'est pas obligatoire, *salvo Superioris sensu*, parce que le terme employé, *effigies*, est absolument général et s'applique à toute représentation.

Bien entendu, pour que la médaille soit inutilisable de ce chef d'usure, il faut que les images ne soient plus reconnaissables, et qu'on ne sache pas si l'objet est une médaille de scapulaire ou une médaille ou monnaie de Néron ou de Démétrius Poliorcète.

Ad II. Oui, de par le décret cité du Saint-Office ; mais dans les mêmes conditions et restrictions (comme absence, dans le lieu, de maison de tel Ordre, par exemple), qui sont à observer, toutes, comme pour l'imposition des scapulaires mêmes.

Ad III. La bénédiction se donne par un seul signe de croix sans rien dire. On peut bénir la médaille, soit en recevant le fidèle du scapulaire, après avoir imposé au récipiendaire le scapulaire, soit plus tard, en dehors de la cérémonie. On peut la bénir en dehors de la présence de la personne à qui elle est destinée. On peut la bénir seule, on peut bénir publiquement toutes les médailles que les fidèles ont apportées dans le but de les faire ainsi bénir, sans que le prêtre touche ou même voie ces médailles. On peut bénir d'avance ces médailles et les distribuer ensuite à ceux qui sont ou seront reçus du scapulaire.

Si la médaille doit remplacer plusieurs scapulaires, il faut la bénir d'autant de signes de croix qu'il y a de scapulaires à remplacer.

Tous ces points resssortent nettement et expressément du décret cité du Saint-Office et de celui du 5 juin 1913 de la même Supr. S. C.

Ad IV. L'inscription dont il s'agit est l'inscription sur le registre propre de la confrérie. Si l'ins-